

## LA «CUESTIÓN RELIGIOSA» EN ANTONIO MACHADO. LA CORRESPONDENCIA DE BAEZA

CÉSAR IZQUIERDO

Antonio Machado (1875-1939) es uno de los escritores contemporáneos más permanentemente apreciados. Pocos como él han conseguido hacerse cercanos al hombre común y forjar expresiones logradas de hondas experiencias humanas: el estado del hombre «ligero de equipaje», el renacer de las cosas como «nuevo milagro de la primavera», la necesidad de la experiencia personal en el «se hace camino al andar» y tantas otras acuñadas por el autor de *Campos de Castilla* han hecho de él un poeta a la vez popular y profundo, alguien que ha penetrado muy hondo en el alma humana y ha encontrado la forma de expresar sus hallazgos a través de la palabra poética.

La popularidad y la forma elegante y rica de su poesía ha hecho a Antonio Machado un valioso aliado para las mil causas en las que los hombres se empeñan. El mismo poeta ha ofrecido una personalidad variada, en la que se pueden encontrar rasgos que apoyarían una u otra forma de ver la existencia humana y su relación con el conjunto de la realidad. Existe el cantador del paisaje, el poeta romántico, el filósofo, el buscador de Dios, el anticlerical, el comprometido con la izquierda, el enamorado, el profesor concienzudo y cercano... Hoy sabemos que sería un abuso hacer un absoluto de cualquiera de estas facetas del poeta. Precisamente ésta es una de las características de la personalidad y de la obra de Antonio Machado, el haber asumido la existencia humana como le ha ido apareciendo, lejos de una visión predeterminada, de manera esencialmente abierta. Por eso, en Antonio Machado las posiciones de uno u otro signo nunca son definitivas, sino expresiones de lo que podría llamarse, sin abuso, una búsqueda.

En este breve ensayo, me propongo ocuparme de un aspecto de la personalidad de Antonio Machado que ya ha sido objeto de trabajos de diverso aliento, pero que sigue siendo una cuestión abierta siempre a más interpretaciones. Tiene que ver con la visión religiosa del poeta, y se trata, con más precisión, de lo que él mismo designa como la «cues-

ción religiosa». Digo que tiene que ver con la visión religiosa y no con el pensamiento religioso porque en este tema, las posiciones del autor de *Soledades* no parecen responder tanto a una toma de postura influenciada por un itinerario filosófico o por la reflexión personal, sino más bien a un punto de partida que arranca desde muy pronto y se mantiene esencialmente idéntico a lo largo de toda la vida. Los acontecimientos y el paso del tiempo le llevan a hacerse preguntas y a variar en apreciaciones y sentimientos, pero sin que éstos afecten hondamente a la posición original.

Un modo de responder a la pregunta por los diversos aspectos de la visión religiosa de Antonio Machado es el que estudia su obra poética a lo largo de los más de treinta y cinco años que van desde la publicación de *Soledades* en 1903 hasta su muerte. Las referencias a Dios o a lo religioso que en ella aparecen son interpretadas para darles el alcance que tenían en la intención del poeta y seguidas como guías para descubrir el fondo del que nacieron. Este método es insustituible, pero no el único, y tiene además algunas dificultades, como es el análisis propio de la expresión poética en la que los símbolos, las palabras, los ritmos y las ideas se condicionan hasta el punto de que se hace precisa una hermenéutica adecuada a cada caso. Por otro lado, la obra poética toca sólo indirectamente el aspecto biográfico que resulta esencial para conocer las convicciones profundas del poeta. En Antonio Machado hay además una dificultad añadida, que es la representada por los cancioneros apócrifos de Abel Martín y de Juan de Mairena en los que el poeta —mediante la prosa y el verso— expresa su «otro yo» con una total libertad, sin miedo a las contradicciones.

Mi intención se dirige no a la obra poética, sino a otros escritos, concretamente a la correspondencia de Machado con varios correspondientes, y de modo particular con Miguel de Unamuno durante los años en que el poeta permaneció en Baeza.

Es sabido que las cartas son un género que hay que manejar con cuidado, ya que no son escritos destinados a la publicación sino más bien expresión espontánea del momento que se dirige a alguien de quien se espera que interprete adecuadamente el mensaje. Al mismo tiempo, hay que reconocer que es precisamente en este tipo de escritos donde algunas actitudes fundamentales de las personas se muestran con más autenticidad. La espontaneidad del lenguaje epistolar es la que permite captar en su mismo nacer, cuando las vivencias son más naturales e intensas, lo que después se formulará de modo elaborado; o lo que se abandonará porque ha sido producto no permanente, sino algo efímero en sus causas y consecuencias. Por esa razón, es verdad que lo que se afirma en una carta no tiene el mismo valor que lo que aparece en un texto destinado a publicación. Pero si se quiere no tanto

llegar a conclusiones de tipo científico sino a los contornos de una personalidad y de sus convicciones profundas, la correspondencia adquiere una importancia única. El mismo Machado era consciente del valor e importancia de las cartas cuando escribía: «Empiezo a comprender el valor de las cartas: en ellas se dice lo que se siente, fuera del ambiente social, donde ni el hombre se oye a sí mismo ni oye a su prójimo»<sup>1</sup>. La poesía, como la creación literaria en general, requiere elaboración, corrección y ajuste, mientras que las cartas —también las que escriben los poetas— expresan de forma directa el mundo interior. Este es el caso también de Antonio Machado. Pero antes de estudiar el contenido de la correspondencia que interesa a la «cuestión religiosa» a que se refiere Machado, será preciso presentar brevemente las etapas de su vida y de su formación.

## 1. LAS ETAPAS DE LA VIDA DE ANTONIO MACHADO

Antonio Machado fue sevillano, porque en la ciudad del Guadalquivir nació en 1875, y en ella vivió sus primeros años, pero muy temprano, en 1883, se trasladó con su familia a Madrid. Los años de la infancia son claves para la visión religiosa de las personas, por lo que sería interesante conocer la educación religiosa que el pequeño Antonio recibió en su casa. No es fácil, de todos modos, saber si su madre, Ana Ruiz Hernández, inculcó al pequeño Antonio ideas y sentimientos religiosos. Se puede presumir, en cambio, que de su padre, Antonio Machado y Álvarez, anticlerical y al parecer masón, no le vino una excesiva simpatía hacia lo religioso y especialmente hacia lo cristiano<sup>2</sup>.

Del padre y del abuelo, parece, en efecto, que el poeta recibió los gérmenes de anticlericalismo que, como veremos, aparece pronto en su correspondencia así como en sus poesías. El ambiente liberal de la familia no era, sin duda, propicio a que la religión tuviera un papel fundamental en la casa, aunque tampoco hubiera animadversión militante hacia ella. Antonio, en todo caso, fue bautizado y más tarde contraería matrimonio religioso con Leonor, en Soria. Esta religiosidad que señala las etapas de la vida no era para él ningún problema, pero tampoco era expresión de una especial adhesión cristiana.

1. Carta a Unamuno (16.I.1918). Citamos por la edición de O. MACRÌ, *Antonio Machado*, II: *Prosas completas*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, p. 1.599.

2. El poeta recordaría más tarde un aspecto de la influencia recibida en su familia, aquella que le venía por su padre y por su abuelo, los cuales «pasaron la frontera y amaron la Francia de la libertad y del laicismo, la Francia religiosa del *affaire* y de la separación de Roma, en nuestros días» (Carta a Unamuno [16.I.1915], p. 1.573).

Las ideas del padre arraigaban en el krausismo y en el institucionismo<sup>3</sup>. Consecuentemente, tras su traslado a Madrid, Antonio y su hermano Manuel recibieron su educación en la Institución Libre de Enseñanza, que defendía un pensamiento sobre la religión dependiente del krausismo<sup>4</sup>. Para Krause, tal como lo presenta J. Sanz del Río, el introductor del krausismo en España, los sentimientos religiosos vividos libremente llevan al hombre a unirse con la sociedad, produciendo una amplia claridad interior y encaminándolo hacia los supremos objetivos del conocimiento que establecen reglas de vida; de ese modo, se convierte el hombre en sujeto moral. Por su parte, el alma de la Institución Libre de Enseñanza, Francisco Giner de los Ríos —«el maestro», como lo llama Machado en el poema CXXXIX—, era un pensador fuertemente comprometido con la libertad de conciencia, y estaba ligado al movimiento europeo que luchaba por la secularización de la enseñanza; al mismo tiempo estaba hondamente preocupado por el modo como la vivencia religiosa podía ser formada con libertad en la escuela al margen de un credo o confesión particulares<sup>5</sup>.

Antonio Machado estuvo algunos meses en París, con su hermano Manuel, en los años 1899 y 1902. Más adelante, el futuro poeta —que solamente tenía el grado de bachiller—, se presentó a unas oposiciones de lengua francesa, las ganó y fue destinado al Instituto de Soria donde permaneció desde 1907 hasta 1912. Dos hechos fundamentales suceden durante estos años. El primero cronológicamente es la publicación de las primeras obras poéticas completas. El mismo año de 1907 apareció su obra *Soledades, galerías y otros poemas* en la que refundía su obra primera *Soledades*, publicada en 1903. El segundo hecho, que tiene carácter de definitivo en el itinerario vital del poeta, es su matrimonio, en 1909, con Leonor Izquierdo, que entonces era todavía una adolescente de 15 años. La hermosa historia de amor del profesor camino de la madurez, con quien era todavía casi una niña, supuso para Antonio Machado un empuje y una cierta plenitud vital que tuvo una dura continuación en la experiencia amarga de la muerte de Leonor, tan sólo dos años después de la boda. Este hecho dejó una huella indeleble en el poeta que aparece intermitentemente a lo largo de toda su vida. Tras la muerte de Leonor, la vida en Soria se le hizo insufrible al poeta, que el mismo año pidió el traslado a Baeza.

3. Cfr. J. LÓPEZ ÁLVAREZ, *El krausismo en los escritos de Antonio Machado y Álvarez, Demófilo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cadiz, 1996.

4. Sobre el primer periodo de la Institución Libre de Enseñanza, cfr. la obra clásica de V. CACHO VIU, *La Institución Libre de Enseñanza*, Rialp, Madrid 1962.

5. E. OTERO URTAZA, *La Institución Libre de Enseñanza y el laicismo escolar belga*, en E.M. UREÑA-P. ÁLVAREZ LÁZARO, *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*, Universidad P. de Comillas, Madrid 1999, pp. 142s.

Esta segunda época señalada por la estancia en Baeza (1912-1919), presenta los rasgos de una radicalización del poeta. Antonio Machado se encontraba a disgusto en aquel ambiente en el que, según su versión, se mezclaban caciquismo, ignorancia, clericalismo, embrutecimiento y espíritu de miras cortas. Todo ello era vivido por quien seguía profundamente herido por la muerte de Leonor a lo que se unió pronto la falta de un horizonte profesional. Con el fin de salir de aquel destino, se decidió a acabar a distancia la licenciatura en letras, objetivo que logró en 1918, pudiendo entonces optar a un traslado. Esta época es muy fecunda desde el punto de vista poético y de la reflexión del poeta; es el tiempo de las preguntas, de la meditación sobre España y de las referencias a la cuestión religiosa; es también un tiempo que lleva a buscar el contacto con el exterior. Durante estos años intensifica su correspondencia con Unamuno y otros autores sobre temas sociales, religiosos, etc.

La tercera época de Antonio Machado es la que corresponde a su estancia en Segovia (a partir de 1919) y los años en Madrid —ya en 1931—, así como el tiempo anterior a la guerra civil. El poeta intensifica en este tiempo sus lecturas filosóficas de autores contemporáneos, lo cual, como señala Dámaso Alonso, «fue mortal para su poesía»<sup>6</sup>, y —añade González de Cardedal— para su actitud religiosa<sup>7</sup>. En estos años, la fuerza poética parece estancada y surge el escepticismo de los cancioneros apócrifos de Abel Martín y de Juan de Mairena (que venían, sin embargo, siendo preparados desde años antes). También entonces, el poeta encontró un amor en Guiomar, el nombre con que se dirigía a Pilar Valderrama, una escritora y poeta madrileña.

De estos tres periodos, los dos primeros son los más significativos tanto poética como vitalmente, aunque por diferentes razones. En los años sorianos, la experiencia del amor y de la muerte vividos a través de Leonor se unían al descubrimiento del paisaje castellano y del alma de Castilla, descubrimiento hecho con ojos andaluces dando así lugar a una síntesis única. Es un tiempo de afirmación, especialmente propicio para la experiencia religiosa. Si, como ha afirmado J. Pieper, la experiencia del eros y de la muerte son las más importantes sacudidas que sacan al hombre de su rutina y le ponen en condiciones de plantearse preguntas últimas, radicalmente filosóficas<sup>8</sup>, ambas se dieron en la vida de Antonio Machado durante su estancia en Soria. Reflejo del eco religioso que el amor despertó en el poeta es la canción:

6. D. ALONSO, *Cuatro poetas españoles*, Gredos, Madrid 1975, p. 176.

7. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas desde la otra ladera*, Trotta, Madrid 1996, p. 345.

8. J. PIEPER, *Defensa de la filosofía*, Herder, Barcelona 1970, pp. 28-29.

En Santo Domingo,  
la misa mayor.  
Aunque me decían  
hereje y masón,  
rezando contigo,  
cuánta devoción!<sup>9</sup>

En cuanto a la muerte como experiencia que plantea la dimensión trascendente, dejó unos versos desgarrados que tienen la forma de oración:

Señor, ya me arrancaste lo que yo más quería.  
Oye otra vez, Dios mío, mi corazón clamar.  
Tú voluntad se hizo, Señor, frente a la mía.  
Señor, ya estamos solos mi corazón y el mar<sup>10</sup>.

La estancia en Baeza es importante pero en una línea distinta a la de Soria. El poeta herido por el dolor, no parece contar con la misma capacidad de descubrir que había tenido en los años anteriores, lo cual le lleva a ahondar en una visión crítica de lo que le rodea y a trasladar a su obra ese tono quejumbroso. Es ahora cuando la visión religiosa del poeta se manifiesta con más fuerza, no ya bajo la forma de experiencia personal, sino como examen de la que llama la «cuestión religiosa». En este contexto se encuentran las claves para comprender la correspondencia con Unamuno que es durante estos años especialmente importante.

En cuanto al tercer periodo, es el más complejo de interpretación por los ya aludidos cancioneros apócrifos. En ellos aparece especialmente la figura del Cristo (con artículo: *el* Cristo) —que ya estaba presente en los escritos de Baeza—, más símbolo y concentrado de humanidad que figura histórica y mucho menos divina. Por el carácter paradójico de estos escritos, es especialmente arriesgado apoyar en ellos una determinada visión del poeta. Sirven, en cambio, para arrojar algo de escepticismo sobre cualquier afirmación que se haya presentado como definitiva.

## 2. LA «CUESTIÓN RELIGIOSA» EN LA CORRESPONDENCIA DE LOS AÑOS DE BAEZA

La visión religiosa de Antonio Machado en sus cartas aparece sobre todo en las escritas a Unamuno durante su estancia en Baeza (1912-1919),

9. CVIX. Citamos por la edición de O. MACRÌ, *Antonio Machado, I: Poesías completas*, Espasa Calpe, Madrid 1989, p. 622.

10. CXIX, p. 546.

aunque no sólo a él. Sin duda, el maestro salmantino influyó decisivamente en la visión religiosa del poeta ya desde los años de Soria, y esta influencia se ahondó en los años siguientes<sup>11</sup>. Como ya se ha apuntado anteriormente, Antonio Machado se encontraba en Baeza aislado de toda relación fecunda y alejado de los círculos cultos. No era solamente la situación exterior, sino también la interior, la de su espíritu desasegado, del paisaje anímico yerto la que le influía. En esas circunstancias, el temple del poeta se vuelve ácidamente observador. Es más que probable que muchos de los rasgos de la sociedad que en Baeza exasperaban al poeta no fueran muy distintos de los que había conocido también en Soria, que aparece entonces idealizada<sup>12</sup>. Cambiaba, y no es poco, el paisaje, pero sobre todo cambiaba la disposición personal en relación con el entorno. A ello se unía la edad que el funcionario Antonio Machado iba alcanzando. En Baeza, Antonio Machado llegó a la edad meridiana de los cuarenta años —que cumplió en 1915— y allí comprobaba cómo su falta de méritos académicos le frenaba cualquier promoción, en tanto que gente más joven le adelantaba. En ese contexto, la visión religiosa del poeta, que había pasado por un momento de interiorización en Soria, se proyecta hacia fuera, hacia lo genérico.

Entre las cartas que nos muestran la actitud religiosa del poeta en estos años, destacan dos dirigidas a Unamuno. La primera es de 1913, y su tema fundamental es el de la cuestión religiosa; la segunda lleva fecha de 1918, e interesa por sus referencias a Cristo. Entre ambas hay algunas otras que de una forma u otra se refieren a cuestiones religiosas, aunque no de un modo tan hondo y sistemático. Vamos a ocuparnos de la primera de esas cuestiones, tomando como punto de referencia la carta a Unamuno de 1913, aludiendo oportunamente a las remitidas a otros corresponsales en este año o inmediatamente antes o después. En torno a la cuestión religiosa se irán engarzando alusiones a su pensamiento sobre Dios y a su religiosidad personal.

11. La correspondencia con Unamuno se inicia antes. Ya en 1903, Machado le dirigió una carta abierta, que fue publicada en «El País» (14 de agosto de 1903; reproducida en «Insula», 580, abril 1995, pp. 5-8).

12. «Tengo motivos que V. conoce para un gran amor a la tierra de Soria; pero tampoco me faltan para amar a esta Andalucía donde he nacido. Sin embargo, reconozco la superioridad espiritual de las tierras pobres del alto Duero. En lo bueno y en lo malo supera aquella gente. Esta Baeza, que llaman Salamanca andaluza, tiene un Instituto, un Seminario, una Escuela de Artes, varios colegios de segunda enseñanza, y apenas sabe leer un treinta por ciento de la población. No hay más que una librería donde se venden tarjetas postales, devocionarios y periódicos clericales y pornográficos. Es la comarca más rica de Jaén y la ciudad está poblada de mendigos y de señoritos arruinados en la ruleta. La profesión de jugador de monte se considera muy honrosa. Es infinitamente más levítica y no hay un átomo de religiosidad. Hasta los mendigos son hermanos de alguna cofradía». (Carta a Unamuno, después de mayo de 1913, p. 1.533).

a) *La «cuestión religiosa»*

«Conviene plantear el problema religioso con todas sus consecuencias, destruyendo el *tabou* de nuestros indígenas», escribía a García Morente en 1913<sup>13</sup>. La cuestión religiosa aparece ligada al cristianismo pero contrapuesta a la Iglesia. Predominaban en la visión del poeta, por tanto, las ideas adquiridas en la Institución Libre de Enseñanza, en las que el anticlericalismo —que era el ropaje que envolvía la oposición a una religión institucionalizada—, teñía la visión de lo religioso. Antonio Machado, como otros autores del 98, critica hechos o actitudes determinados de los eclesiásticos, pero sobre todo parte de una valoración negativa de todo lo eclesiástico. Así, en un escrito de 1913 se lee: «Detesto al clero mundano que me parece otra degradación campesina». Hasta ahí parece lógica la actitud del poeta que ve un antitestimonio en actitudes de un clero que se presenta como mundano o poco religioso. Pero a continuación añade: «Estimo oportuno combatir a la Iglesia Católica y proclamar el derecho del pueblo a la conciencia y estoy convencido de que España morirá por asfixia espiritual si no rompe ese lazo de hierro»<sup>14</sup>. Estas expresiones aparecen no en un escrito polémico o apresurado, sino en una biografía preparada por el poeta para Juan Ramón Jiménez, en la que, es de suponer, ofrece los rasgos esenciales de su personalidad y carácter.

No sólo el clero, sino también la religiosidad del pueblo recibe las críticas del poeta. A este respecto, hay que recoger algunos textos en los que Antonio Machado se refiere a la cuestión religiosa por contraste con la forma como el pueblo manifiesta su vivencia religiosa. En la carta de 1913 a Unamuno, después de afirmar: «La cuestión central es la religiosa y ésta es la que tenemos que plantear de una vez»<sup>15</sup>, contrapone inmediatamente esa cuestión a la religión del pueblo. Aquella requiere audacia, mientras que ésta se encuentra «en un estado de superstición milagrera». Las ideas de la carta al profesor de Salamanca, habían conocido una versión anterior en otra dirigida a Juan Ramón Jiménez unos meses antes. Escribiendo al poeta de Moguer, afirma que cuando «se toca la cuestión religiosa, especialmente, el alma española suena a cartón piedra»<sup>16</sup>. La cuestión religiosa va solidarizada con el evangelismo, en tanto que la religión popular lo está con el *vaticanismo*.

«Hablar de una España católica es decir algo bastante vago. A las señoras puede parecerles de buen tono no disgustar al Santo Padre, y esto

13. Carta a M. García Morente (21.X.1913), p. 1.546.

14. Biografía (1913), p. 1.525.

15. Carta a M. de Unamuno (después de mayo de 1913), p. 1.536.

16. Carta a Juan R. Jiménez (1912), p. 1.519.



se puede llamar *vaticanismo*; y la religión del pueblo es un estado de superstición milagrosa que no conocerán nunca esos pedantones incapaces de estudiar nada vivo. Es evidente que el Evangelio no vive hoy en el alma española, al menos no se le ve en ninguna parte. Pero los santones de la tradición española dirán que somos unos bárbaros los que proclamamos nuestro derecho a ignorar prácticamente unos cuantos libracos de historia para uso de predicadores y profesionales de la oratoria. Pronto tendremos otro pozo de ciencia donde acudan a llenar sus cubos los defensores de la España católica. Con la muerte de Menéndez Pelayo se quedaron en seco. Ahora acudirán al padre Calpena. Lo mismo da Julio César que Julián Cerezas; para estas gentes lo esencial es que haya un señor con autoridad suficiente para defender el tesoro de la tradición»<sup>17</sup>.

En esta misma carta, la mentalidad española —relacionada con la religiosidad— es calificada de femenina, y a ella se opone la virilidad de una nueva actitud. Las ideas se repiten en la misiva a Unamuno. No es difícil entender que, para Machado, la religiosidad popular cae bajo el calificativo de femenina, mientras que la «cuestión religiosa» que él propone es propia de la virilidad:

«Creo que la mentalidad española es femenina y no es posible cambiar el sexo espiritual de la raza. Cuando las señoras de la doctrina dicen que aquí todos somos católicos, lo que, en el fondo, quieren decir es que aquí todos somos señoras. Y tienen razón. Virilidad espiritual, amor de lo verdadero, deseo de penetrar en lo esencial, desdén de lo aparatoso, huero y amerengado, valor para esgrimir el arma que corta por el mango —la verdad—, todo esto no es lo nuestro. Se guerrea contra las ideas, no por ellas ni a causa de ellas. Nuestra religión es el *tabou* de nuestros indígenas. Se pelearán izquierdas y derechas, las cabezas que no se atreven a pensar, acabarán por embestirse. La cuestión central y de conciencia no se planteará nunca. Todo esto es femenino»<sup>18</sup>.

17. Carta a Juan R. Jiménez (primeros de 1913), p. 1.523. El texto de la carta a Unamuno es el siguiente: «Leí también su artículo sobre la cuestión del catecismo. Es verdad que este asunto ha revelado también cuánta tierra hay en el alma de nuestra tierra. Mucha hipocresía hay y una falta absoluta de virilidad espiritual. Las señoras declaran que aquí todos somos católicos, es decir, que aquí todos somos señoras. Yo creo que, en efecto, la mentalidad española es femenina, puesto que nadie protesta de la afirmación de las señoras. Después de todo, un cambio de sexo en la mentalidad española dominante a partir de nuestra expansión conquistadora en América, podría explicarnos este eterno batallar, no por la cuestión religiosa, sino contra ella, porque no haya cuestión. La Inquisición pudo muy bien ser cosa de señoras y las guerras civiles un levantamiento del campo azulado por señoras. Comprendo que esto es una interpretación caprichosa de la historia; pero en verdad extraña que en este país de los pantalones, apenas haya negocio de alguna trascendencia que no resuelvan las mujeres a escobazos. Empiezo a creer que la cuestión religiosa sólo preocupa en España a V. y a los pocos que sentimos con V» (pp. 1.535-6). La idea de «virilidad espiritual» contrapuesta al «*vaticanismo*» se repite en el artículo de 1913 en que comenta *Contra esto y aquello*, de Unamuno (pp. 1.538-1.545).

18. Carta a M. de Unamuno (después de mayo de 1913), pp. 1.535-6. La misma idea aparece en carta a J.R. Jiménez citada en la nota anterior.

La Iglesia Católica aparece aquí como la más interesada en que no se plantee el problema religioso porque su permanencia, influjo y, en definitiva, poder, depende de la ignorancia y rutinas del pueblo:

«Ya oiría V. al doctor Simarro, hombre de gran talento, de gran cultura, felicitarse de que el sentimiento religioso estuviera muerto en España. Si esto es verdad, medrados estamos, porque ¿cómo vamos a sacudir el lazo de hierro de la Iglesia católica que nos asfixia? Esta Iglesia espiritualmente huera, pero de organización formidable, sólo puede ceder al embate de un impulso realmente religioso. El clericalismo español sólo puede indignar seriamente al que tenga un fondo cristiano. Todo lo demás es política y sectarismo, juego de izquierdas y derechas»<sup>19</sup>.

A la luz de estos textos, cabe preguntarse qué entiende Antonio Machado por la «cuestión religiosa». La contraposición con lo eclesial, con lo institucional «que asfixia»<sup>20</sup>, lleva a pensar que para él lo religioso viene a ser algo puramente espiritual, una especie de combate en el terreno del fondo de la existencia, de las decisiones últimas que tienen que ver con lo que de una u otra forma puede llamarse trascendente. Frente a lo institucional que oprime, pero al mismo tiempo da seguridad, Antonio Machado sigue las huellas de Unamuno al anhelar un nivel religioso libre y arriesgado, subjetivo y comprometido. Este ideal religioso se presenta con las características de una realidad culta, sólo accesible a espíritus superiores, alejada por tanto del pueblo. Necesariamente, entonces, aparece encarnado en un espíritu de reforma que está, sin embargo, viciado por el anticlericalismo del que parte, y que le impide ver nada positivo en la religiosidad del pueblo y en la Iglesia como tal.

El espíritu de reforma que acompaña a la cuestión religiosa constituye para Machado lo propio de la mística: «... nuestra mística fue un comienzo de reforma religiosa según el espíritu, y una fecunda y vitalísima corriente espiritual opuesta al letrismo inerte de los profesionales y del vulgo»<sup>21</sup>. La mística no tiene necesariamente relación con una forma de experiencia religiosa, en la que la relación con Dios o lo divino es la base de cualquier manifestación, sino con la capacidad de penetrar en la hondura más auténtica de lo colectivo de donde brotaría el

19. *Ibidem*.

20. La asfixia producida por la Iglesia es tema recurrente: «Cuando cesó para la Iglesia todo peligro de reforma, el sentimiento religioso se asfixiaba, y con él toda virilidad espiritual. Hoy pensamos sacudir el peso bruto y abrumador de la Iglesia fosilizada, de esta religión espiritualmente huera, pero de formidable organización eclesiástica y policiaca, y nos jactamos al par de que el sentimiento religioso esté muerto en España» (*Contra esto y aquello*, de MIGUEL DE UNAMUNO, p. 1.544).

21. *Ibidem*.

movimiento de reforma. La mística representa «el gran momento introspectivo de la raza, en que llegó ésta, por la vía intuitiva, a expresar, aunque de un modo balbuciente, su yo fundamental»<sup>22</sup>. No es exclusiva por tanto de la Iglesia, aunque puede darse en su seno, y entonces expresa su más auténtica realidad. Citando a Unamuno, afirma que ha habido dos tendencias en el catolicismo:

«la genuinamente religiosa, la mística si se quiere, la no pervertida por el moralismo mundano, la que floreció con los jansenistas en Francia —en aquellos nobles, profundos y santos jansenistas— la que muestra el lado por donde el catolicismo puede entender y concordarse con las demás confesiones cristianas, y de otra parte la tendencia política, la específicamente católica, la escéptica»<sup>23</sup>.

Para Machado, la mística, entendida de esa manera, se muestra como lo originario, como la corriente espiritual capaz de hacer germinar las energías ocultas del pueblo. Ve en Teresa de Jesús a una representante verdadera de ese movimiento: «Yo preferiría para nuestra patria un ideal dinámico, un misticismo guerrero como el de Teresa de Jesús», escribía en 1913 a Ortega y Gasset<sup>24</sup>. Lo importante en Teresa de Jesús no es la fe en Cristo, que constituye la fuente de su mística, sino que «ha visto en su alma tan hondo como el que más»<sup>25</sup>, o que «la materia con que labora es su propia alma»<sup>26</sup>. Por esa misma razón, a Giner de los Ríos lo puede considerar también como «místico, pero no contemplativo o extático, sino laborioso y activo. Tenía el alma de Teresa de Ávila y de Iñigo de Loyola; pero él se adueñaba de los espíritus por la libertad y el amor»<sup>27</sup>.

Antonio Machado ha captado, sin duda, la fuerza reformadora que acompaña a los místicos, pero al no intuir el horizonte de la gracia, ha confinado esa fuerza a una vaga inspiración de libertad. En el fondo, no se ha podido hacer cargo de la seriedad que acompaña al término mística porque no ha entendido el significado y el alcance de la realidad cristiana que es la fe. Ha tenido que idealizar en un sentido reductivo a los místicos —particularmente a Santa Teresa— para que sirvieran a su explicación, pero no ha logrado acercarse verdaderamente a la entraña de su experiencia que es radicalmente cristiana, de fe.

22. *Ibid.*

23. *Ibid.*, p. 1.541.

24. Carta a J. Ortega y Gasset (2.V.1913), p. 1.530.

25. Carta a M. de Unamuno (31.XII.1914), p. 1.559.

26. «Las *Meditaciones del Quijote* de José Ortega y Gasset» (1915), p. 1.566.

27. Don Francisco Giner de los Ríos (1915), p. 1.576.

b) *Fe, Dios e inmortalidad*

El alcance que Machado daba a la «cuestión religiosa» depende, de una u otra forma, de su propia concepción de Dios, y más en concreto de si ha concebido a Dios como un ser personal, y de cómo ha considerado la figura de Jesús. Para responder a esta pregunta, la correspondencia proporciona muchos menos datos que la obra poética<sup>28</sup>, porque en las cartas la cuestión religiosa es tratada sobre todo como una cuestión teórica en la que lo imprescindible no es reflexionar sobre Dios, sino sobre las manifestaciones de la religiosidad. Incluso se tiene la impresión de que lo religioso ahí implicado no depende tanto de la realidad de Dios cuanto de algo cercano a la moralidad entendida, eso sí, como una aventura heroica. Por supuesto que no faltan expresiones en las que Dios es nombrado, pero más bien de forma genérica. Quizás por todo esto, Sánchez Barbudo ha afirmado que Antonio Machado «creía sobre todo en la nada. Del sentimiento de la nada nacían para él metafísica y poesía»<sup>29</sup>. Afirmación difícil de mantener, por mucho que se examine el canto «Al gran Cero» del cancionero de Abel Martín. Dentro de una línea todavía minimalista, hay que tener en cuenta lo que el mismo poeta escribió en la autobiografía enviada a J. R. Jiménez en 1913: «En el fondo soy un creyente en una realidad espiritual opuesta al mundo sensible»<sup>30</sup>. El lector que esperara encontrar una reflexión más abundante sobre la cuestión de Dios, ve defraudadas sus expectativas, sin duda; pero queda claro que no se puede presentar simplemente a Machado como a un nihilista.

La cuestión de Dios, en todo caso, va en Antonio Machado ligada con la fe, y no con un acceso puramente racional. El pensamiento kantiano, al que el poeta alude en varias ocasiones por el interés que en él había despertado, tiene un influjo claro en esta cuestión lo cual trae como consecuencia lo que él llama oposición entre «cabeza y corazón». La cabeza —«la naturaleza lógica»— «excluye por definición la realidad de las ideas últimas: la inmortalidad, la libertad, Dios, el fondo mismo de nuestras almas»<sup>31</sup>. Entre la cabeza y el corazón, que no coinciden, el poe-

28. Sobre la presencia de Dios en la obra poética machadiana, ver O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, *Cuatro poetas desde la otra ladera*, cit., pp. 303-323; toda la parte dedicada a Machado y su visión religiosa, pp. 291-383.

29. A. SÁNCHEZ BARBUDO, *Estudios sobre Galdós, Unamuno y Machado*, Guadarrama, Madrid 1968, p. 327.

30. Carta a Juan R. Jiménez (primeros de 1913), p. 1.522.

31. El texto, que aparece en la carta a Unamuno de 1918, sigue así: «Confiamos/en que no será verdad/nada de lo que pensamos, creo haber dicho en una copla; pero me refería al pensar desustanciado y frío, al pensar que se mueve entre relaciones, entre límites, entre negaciones, al pensar por conceptos vacíos que no pueden probar nada de cuanto alienta en nuestro corazón. El corazón y la cabeza no se avienen, pero nosotros hemos de tomar partido. Yo me quedo con el piso de abajo» (p. 1.602).

ta prefiere el corazón. Con ello, cobra importancia un elemento que aparece ordinariamente cuando se refiere a la cuestión religiosa: el sentimiento. La fe separada de la razón se aproxima a la experiencia religiosa entendida como sentimiento religioso, que es el sustrato de la mayor parte de las «oraciones» que aparecen en la obra poética de Antonio Machado<sup>32</sup>. En la prosa encontramos una «confesión» que quizás no pase de ser una figura literaria: «Hay en el afán de comprender una actitud religiosa. Y, por mi parte, he de confesar que, a la mañana, cuando me levanto, recito una brevísima plegaria, vieja de miles de años, un versillo del Rid-Veda, que contiene unas pocas palabras: “Señor, despiértanos alegres y danos conocimiento”»<sup>33</sup>. De nuevo podemos apreciar el influjo de Unamuno y mediante él de una cierta relación con el espíritu modernista en el que todas estas ideas adquieren un desarrollo mayor<sup>34</sup>.

Antonio Machado maneja un concepto de fe alejado del punto de equilibrio que establece sus relaciones con la racionalidad: «...cuando tratamos de razonar nuestras creencias, como hacen los malos predicadores, (llegamos) a hacernos la ilusión de que pensamos aquello que creemos o repetimos por autoridad y tradición...»<sup>35</sup>. La fe, por tanto, no se puede razonar, sino que tiene que ver con el sentimiento. Esto se pone de manifiesto especialmente en lo que se refiere a la inmortalidad.

La gran pregunta por el sentido de la muerte y la posible inmortalidad aparecen en Machado en torno a la muerte de Leonor en 1912. Al año siguiente de ocurrir, escribía a Unamuno:

«Algo inmortal hay en nosotros que quisiera morir con lo que muere. Tal vez por esto viniera Dios al mundo. Pensando en esto, me consuelo algo. Tengo a veces esperanza. Una fe negativa es también absurda. Sin embargo, el golpe fue terrible y no creo haberme repuesto. (...) En fin, hoy vive en mí más que nunca y algunas veces creo firmemente que la he de recobrar. Paciencia y humildad»<sup>36</sup>.

32. Varios de los poemas de Antonio Machado tienen la forma de oración dirigida a Dios: CXIX (p. 546) CXXVIII (p. 554); *Poesías sueltas* (s. XXIV), pp. 759-760; CLVII (p. 619), aunque no todos ellos pueden considerarse en realidad oraciones; quizás sólo la CXIX, citada anteriormente.

33. «*Las Meditaciones del Quijote* de José Ortega y Gasset», cit., p. 1.563.

34. Los estudios sobre el modernismo en España han apuntado a Unamuno y J.R. Jiménez, fundamentalmente como sus representantes (G. AZAM, *La crise moderniste en Espagne*, en «Bulletin de littérature ecclésiastique» 80 [1979] 195-212). En el estudio de Botti sobre el modernismo en España, a Antonio Machado se le atribuye «una preoccupazione religiosa sottesa all'antidogmatismo e agnosticismo professati»: A. BOTTI, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento*, Morcelliana, Brescia 1987, p. 79.

35. Carta a Unamuno (1903), en «Insula», cit., p. 5.

36. El texto completo es el siguiente: «La muerte de mi mujer dejó mi espíritu desgarrado. Mi mujer era una criatura angelical segada por la muerte cruelmente. Yo tenía adoración por ella; pero sobre el amor está la piedad. Yo hubiera preferido mil veces morirme a verla

Dos años más tarde, de nuevo en carta a Unamuno, vuelve el poeta a referirse a la muerte, y afirma:

«¿Que es lo terrible de la muerte? ¿Morir o seguir viviendo como hasta aquí, sin ver? Si no nos nacen otros ojos cuando éstos se nos cierran, que éstos se los lleve el diablo, poco importa. Tal vez no sea esto lo humano (...) Cabe otra esperanza, que no es la de conservar nuestra personalidad, sino de ganarla. Que se nos quite la careta, que sepamos a qué vino esta carnavalada que juega al universo en nosotros o nosotros en él, y esta inquietud del corazón para qué y por qué y qué es.

En fin, yo creo que el autor de esa Niebla no está hecho de la sustancia de sus sueños, sino de otra más sustancial ¿Que dormimos? Muy bien. ¿Que soñamos? Conforme. Pero cabe despertar. Cabe esperanza, dudar en fe»<sup>37</sup>.

Con la creencia en la inmortalidad del alma, que se sitúa en el orden también del corazón, no de la razón<sup>38</sup>, sucede algo parecido al conocimiento de Dios. Pero nos quedamos con el deseo de que el poeta hubiera superado el nivel tentativo, que en el fondo no va más allá de la duda y hubiera desarrollado más la relación entre vida eterna y Dios<sup>39</sup>. No parece, sin embargo, que superara nunca el nivel de la pregunta hasta llegar a alguna certeza<sup>40</sup>.

Es claro que Antonio Machado no fue un nihilista, pero ¿fue realmente un «buscador de Dios»? La respuesta depende de los presupues-

morir, hubiera dado mil vidas por la suya. No creo que haya nada extraordinario en este sentimiento mío. Algo inmortal hay en nosotros que quisiera morir con lo que muere. Tal vez por esto viniera Dios al mundo. Pensando en esto, me consuelo algo. Tengo a veces esperanza. Una fe negativa es también absurda. Sin embargo, el golpe fue terrible y no creo haberme repuesto. Mientras luché a su lado contra lo irremediable me sostenía mi conciencia de sufrir mucho más que ella, pues ella, al fin, no pensó nunca en morir y su enfermedad no era dolorosa. En fin, hoy vive en mí más que nunca y algunas veces creo firmemente que la he de recobrar. Paciencia y humildad». (Carta a Unamuno, después de mayo de 1913, p. 1.537).

37. Carta a Unamuno (1915), p. 1.578.

38. «Alguna vez le oí decir que, así como con la razón no se podía probar la supervivencia del espíritu, en cambio la intuición parecía afirmarla»: J. MACHADO, *Últimas soledades del poeta Antonio Machado (Recuerdos de su hermano José)*, Forma ediciones, Madrid 1977, p. 183.

39. A propósito de la experiencia producida en el poeta por la muerte de Leonor, comenta A. González: «... entonces Machado da la impresión de que necesita creer en un ser supremo que le garantice alguna forma de trascendencia o de misterioso renacimiento (vive, esperanza, quién / sabe lo que se traga la tierra), y la palabra Dios pasa a ser algo más que un símbolo de sus ideales de perfección. Pero esa actitud dura poco»: A. GONZÁLEZ, *Antonio Machado*, Alfaguara, Madrid 1999, p. 54.

40. En la carta XX a Guiomar, perteneciente, por tanto, a los años de Segovia, se aprecia esta valoración: «Confieso que la vida me pesa mucho. Gracias a ti la llevo con resignación. Pero... esta enorme barrera entre nosotros. Y quién sabe lo que más allá nos espera. ¡Ay!, mucho me temo que todo acabe aquí. También esta duda me retiene, diosa mía. Porque sería horrible, al cerrar los ojos aquí, no volviéramos a abrirlos en ninguna parte». La carta termina, curiosamente, con una petición de oraciones: «No dejes de recordarme en tus oraciones, como yo te tengo siempre en las mías» (p. 1.729).

tos de sus críticos. Para unos, materialistas o agnósticos, no se preocupó seriamente por el tema religioso, y el Dios al que se dirige no es sino el límite o el misterio que envuelve la existencia humana<sup>41</sup>; y el Cristo de sus poemas es solamente un símbolo o cifra de ideas y actitudes modélicas. Para otros, sobre todo cristianos, en toda la obra del poeta sevillano hay un anhelo constante, sobre todo oculto, pero frecuentemente explicitado, de lo que los creyentes conocen como Dios y como Cristo, y unas actitudes que responden al esquema esencial de la relación religiosa. Las interpretaciones son libres y nadie carece totalmente de razones para lo que afirma.

Es cierto, como se ha puesto de relieve<sup>42</sup> que Machado no encontró textos y contextos a la altura de su espíritu. El Dios que le presentaban los campesinos, o el que él veía en el ambiente eclesiástico no lo podía aceptar. Pero esta explicación nos da las circunstancias, no el por qué de su alejamiento personal de la creencia y práctica religiosas, y por ello no basta para explicar la ausencia de una reflexión propia, de una búsqueda personal más explícita. Más aún, el poeta cuenta por esencia con una sensibilidad más viva para seguir un camino personal en su indagación poético-religiosa por las realidades interiores, y la inquietud de esa búsqueda, o los hallazgos acaban encontrando un reflejo. En lo que hace relación a la Iglesia, sorprende que Antonio Machado nunca fuera capaz de superar el anticlericalismo, en el fondo tan impersonal, tan «tradicional», que se mantiene sin cambios a lo largo de toda su vida. ¿Cómo no fue capaz de intuir de una u otra manera algo del *misterio* de la Iglesia, yendo más allá, por tanto, de lo que en su realidad exterior no podía aceptar? En el fondo, la conclusión a la que se puede llegar es simple: en la religiosidad, o visión religiosa, de los poetas, como en la de cualquier otro mortal, intervienen diversos factores que pueden afectar a la sensibilidad poética en una u otra dirección, pero que ordinariamente son previos a ella.

## CONCLUSIÓN

El examen que hemos conducido no puede llegar a conclusiones definitivas dado el limitado campo sobre el que hemos trabajado: la correspondencia de Baeza en torno a la cuestión religiosa. En la correspondencia de ese mismo periodo queda por examinar la cuestión de

41. A. GONZÁLEZ, *Antonio Machado*, cit., p. 54: «Aunque tantas veces aludido en sus versos, Dios es casi siempre eso en la poesía de Machado: la representación de la armonía, el sueño del hombre; la aspiración a la bondad, a la justicia y a la belleza absolutas, inalcanzables para nosotros en la Tierra».

42. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas desde la otra ladera*, cit., pp. 320-322.

Cristo y de la fraternidad humana, que aparece sobre todo en la carta a Unamuno en 1918.

Lo que podemos afirmar es que en esa época, Antonio Machado sigue en un estadio religioso impersonal, ocupado teóricamente por la «cuestión religiosa», pero sin haber dado pasos adelante en su comprensión personal del hombre como re-ligado a Dios. Permanece en cambio el tinte anticlerical que le impide acercarse a una comprensión menos unilateral de la Iglesia.

En el fondo, de todos modos, no es posible pretender ver con toda claridad una realidad que pertenece al fondo de la persona y a sus relaciones, en ese fondo, con Dios. La reconocida calidad humana del poeta sevillano, así como su comprensión honda y cordial de tantas realidades, no puede nacer de un manantial totalmente sin agua, de una hondura solitaria, de una oscuridad sin rastro de luz.